

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/131280>

Please be advised that this information was generated on 2018-07-07 and may be subject to change.

Spinoza's godsopvatting gekritiseerd door Johannes Monnikhoff (1707-1787)

Toelichting

De onderstaande tekst is een 'hertaling', in hedendaags Nederlands, van een gedeelte van de kritische voorrede die Monnikhoff vooraf liet gaan aan zijn afschrift van de *Korte Verhandeling* van Benedictus de Spinoza (1632-1677). De hertaling is van de hand van Lotte Jensen. Het desbetreffende handschrift van Monnikhoff, dat zich niet nauwkeuriger laat dateren dan tussen 1743 en 1763, berust in de Koninklijke Bibliotheek in Den Haag (signatuur 175 G 16). Lotte Jensen heeft van het gedeelte met Monnikhoffs kritiek op Spinoza een teksteditie gemaakt, die is gepubliceerd in *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland*, jg 8 (1997; verschijningsdatum januari 1998), pp. 34-45. Omdat die publicatie geen ruimte liet voor het opnemen van de versie in hedendaags Nederlands, wordt deze hier apart op Internet aangeboden. De tekst loopt tot aan de biografische schets van Spinoza die Monnikhoff eveneens in het handschrift heeft opgenomen. Die schets is in het verleden al uitgegeven door C. Gebhardt, in *Chronicon Spinozanum* 4 (1926), pp. 201-19.

HERTALING (door Lotte Jensen) van J. Monnikhoff, *Voorrede*

Het helder en welonderscheiden begrip van de zaken die zich voordoen aan het menselijk verstand en erdoor gekend worden, wordt, indien het ooit nodig is in het onderzoek van de waarheid, vooral vereist ten aanzien van het goddelijk wezen, beschouwd in relatie tot zijn schepselen. Want hoe duidelijk en onloochenbaar Gods bestaan in abstracte beschouwing ook is, indien men zich keert tot de kennis van zijn effecten en dit zuivere begrip van hem verwaarloost en met de kennis van de schepselen vermengt, dan zullen deze zo zeer verschillende wezens volstrekt worden verward in ons verstand en niet meer van elkaar onderscheiden kunnen worden; met als gevolg dat men hetgeen slechts eigen is aan God, op de schepselen gaat toepassen en hetgeen alleen behoort tot de schepselen, op God. Dat heeft zulke schadelijke gevolgen dat het als de voornaamste bron van het theoretische atheïsme of van de vergoddelijking van het schepsel is te beschouwen. Daardoor valt vervolgens, hoewel het goddelijke niet volledig wordt geloochend, alles wat er is en bestaat onder de uitdrukking van één wezen of substantie. Deze dwaling is vroeger door veel van de Griekse wijsgeren omhelsd, bijvoorbeeld Anaximander, Theodoros, Xenophanes, en later door vele anderen bij verschillende volkeren, en wel het meest bij de Chinezen. Bij ons is deze dwaling recentelijk in de zeventiende eeuw na Christus door Benedictus de Spinoza in een wiskundig jasje gestoken, met het doel (alsof dat mogelijk is) die verwerpelijke ideeën door een dergelijke opsmuk acceptabel en verteerbaar te maken voor het slag mensen dat zich daardoor laat beïnvloeden; mensen die nu nog niet in staat zijn zich volledig af te sluiten voor de instraling Gods en Zijn bestaan helemaal te verwerpen.

Spinoza stelt zich in zijn *Ethica* ten doel alles wat er is tot één unieke substantie te herleiden en hij geeft daaraan de naam van God. Hij definieert God als een zijnde, dat volstrekt oneindig of uit oneindige attributen bestaat, waarvan elk een eeuwige oneindige essentie uitdrukt. Maar wanneer hij zich tot de bijzondere dingen keert, geeft hij deze, voor zover zij onder een zelfde natuur en een zelfde aspect vallen, de eervolle naam van Gods attributen, die bij hem oneindig van aard en aantal zijn. Hij kan er echter maar twee noemen, namelijk het Denken en de Uitgebreidheid. Daarvan krijgen de ontelbare bijzonderheden en de voortdurend verschillende gedaanten die zij in zich hebben, de naam van aandoeningen toebedeeld. En deze zijn dus de vele modi van Gods attributen, waarmee de attributen op zekere en bepaalde wijze worden uitgedrukt. Dit komt duidelijk er op neer dat het geheel van wat er bestaat God is, en

dat buiten hem niets existeert.

Maar hoe strijdig dit tevens is met hetgeen van God en van de bijzondere dingen in ons bekend is, blijkt hieruit dat de idee van God ons laat zien dat hij volstrekt volmaakt is en dat zijn volkomen eenvoudige en gelijkblijvende existentie volgt uit zijn essentie. Aangezien er in hem geen voorgaande noch volgende kan zijn en ontstaan, omdat hij niet van iets dat tot zijn essentie behoort ontdaan en beroofd kan worden noch iets van elders buiten zich kan krijgen, volgt daaruit dat er in God geen aandoeningen of modi van Gods attributen kunnen zijn, waarmee deze op een zekere en bepaalde wijze worden uitgedrukt. En aangezien wij niettemin zulke modi en veranderingen in en buiten ons bespeuren, blijkt dat zij met Gods wezen formeel niets gemeenschappelijk hebben, omdat zij niet daartoe behoren noch daarin vervat kunnen zijn. Maar het blijkt dat zij volstrekt daarvan verschillen en buiten hem bestaan.

Het zal er echter op aankomen te verklaren waar de eindige, bepaalde en veranderlijke dingen hun wezen en bestaan aan ontleen. Het is zeker dat zij dit niet krachtens hun eigen natuur en essentie, of door zichzelf bezitten. Hoewel wij immers uit de natuur van een substantie als zodanig niet kunnen opmaken of die eindig dan wel oneindig, uitgestrekt dan wel denkend is, de natuur van een volstreekte substantie of van een wezen dat door zichzelf bestaat, heeft noodzakelijk de volledige en gelijkblijvende beschikking over alles wat tot de essentie ervan behoort, zonder daarvan iets te kunnen ontberen, verliezen of ontvangen. De natuur van een volstreekte substantie sluit derhalve alle modi en veranderingen uit. Daaruit volgt dat alle zaken die gewijzigd kunnen worden en verandelijk zijn, van iets anders afhankelijk zijn. Ook volgt hieruit dat God, omdat hij niet onkundig kan zijn van iets buiten zich noch zijn kennis daarvan aan die zaken kan ontleen, de oorzaak van die zaken is. En daardoor kent hij krachtens zijn wil, waardoor die dingen bestaan en waarvan hij zich bewust is, zijn effecten.

Wij schepselen, die op eindige en afhankelijke wijze en in de tijd bestaan, weten weliswaar niet hoe die voortbrenging van een concreet effect geschiedt. Maar wel zal, wanneer twee dingen gekend worden, waaruit een derde volgt waarvan wij geen bijzondere kennis hebben, dit derde ook ten volle zeker zijn. En dat is hier het geval. Het is immers waar dat God een wezen is waarbuiten niets door zichzelf kan bestaan, en het is tevens waar dat er zulke dingen buiten hem bestaan die niet op eigen kracht maar van iets anders hun bestaan ontvangen. En dus volgt de even heldere als onvermijdelijke conclusie dat God de oorzaak van die dingen is. En zo blijft niet het causale proces zelf, maar wel de manier of wijze waarop, die niet verschilt van het causale proces en dientengevolge alleen tot God behoort en in geen schepsel gelegen kan zijn, volstrekt onbekend aan ons. Dit is echter niet tegenstrijdig. Wanneer deze kwestie daarentegen wordt bekeken vanuit de opvatting van Spinoza, brengt die veel onoplosbare problemen met zich mee en zit die vol ongerijmdheden.

Spinoza voert namelijk tussen de substantie en haar modi niet alleen het onderscheid in dat tussen die twee waar te nemen is, maar hij laat ze zodanig in aard en essentie verschillen, alsof het totaal van elkaar gescheiden zaken waren. Hij beweert immers dat de eerste oneindig, eeuwig en ondeelbaar is, en dat de laatste eindig en deelbaar zijn en gedetermineerd bestaan. En omdat volgens hem de uitgebreidheid één van de oneindige attributen van God of de substantie is, rangschikt hij daaronder alles wat zich onder het gezichtspunt van de eeuwigheid en oneindigheid aandient. De bijzondere lichamen daarentegen zijn volgens hem eindig, deelbaar en uit delen samengesteld. Tegenstrijdigheden voorwaar zo groot als men maar kan verzinnen. De bijzondere dingen kunnen namelijk niet buiten de substantie waarvan zij modi zijn begrepen kunnen worden, omdat hij ze definieert als dingen die in iets anders (namelijk de substantie) zijn, waardoor zij ook begrepen worden. Derhalve is het evident dat alle veranderingen die plaatsvinden, zich voordoen in de substantie. En die is, hoewel zij als zelfstandig beschouwd altijd hetzelfde blijft, niettemin in haar modale bestaan voortdurend aan veranderingen onderworpen en dus nooit een en dezelfde. De volgende situatie kan dat verhelderen: indien men een klomp klei als substantie beschouwt en zich voorstelt dat die in zijn modale bestaan van rond vierkant wordt, terwijl ondertussen de klei als klei hetzelfde blijft, waar heeft die geponeerde verandering dan plaats? In de klei? Of in haar ronde vorm? In de laatste in ieder geval niet, aangezien die bij het aannemen van een andere vorm wordt vernietigd en ophoudt te bestaan. Integendeel, overal waar verandering optreedt, moet een subject van verandering blijven, waarin die verandering plaatsvindt. En daarom geschiedt deze verandering in de klei, ten aanzien van haar vorm. En het is met de denkende en de lichamelijke natuur zo gesteld, dat, hoewel elk van beide zelfstandig beschouwd hetzelfde blijft, zij (desalniettemin) in het krijgen van en beschikken over hun modi voortdurend veranderingen ondergaan. Hoe is het nu mogelijk om van zaken die aldus voortdurend aan veranderingen en verwisselingen van modi onderworpen zijn, te stellen dat ze helemaal gelijk aan zichzelf blijven en onveranderlijk bestaan? Dit zou hetzelfde zijn als te beweren dat het veelvuldige enkelvoudig is, het deelbare

ondeelbaar en het tijdelijke volstrekt eeuwig. Spinoza beweert dit niettemin ten volle door dezelfde zaak op verschillende manieren op te vatten en aan te duiden.

Bovendien, voor zover het speciaal de materiële natuur betreft, deze bestaat, over het algemeen beschouwd, uit een verzameling van vele delen die reëel van elkaar onderscheiden zijn. En de vereniging daarvan (die alleen uit onderlinge aanrakingen aan de oppervlakte bestaat), laat staan de verplaatsing daarvan (die de beweging ervan uitmaakt) behoort geenszins tot haar natuur en volgt geenszins daaruit. En daarom is ze een passief subject, dat niet alleen wat bestaanswijze maar ook wat haar wezen betreft afhangt van een oorzaak buiten zichzelf, waarvan ze formeel in haar gehele essentie verschilt. Ik zeg niet alleen wat betreft haar bestaanswijze, maar ook wat betreft haar wezen. Een zaak die door zichzelf of krachtens zijn eigen natuur bestaat, is namelijk in geen enkel opzicht onderworpen aan het vermogen van iets anders.

Spinoza beweert dat de uitgebreidheid, zonder behulp van de verbeelding door het verstand als substantie opgevat, één en ondeelbaar wordt bevonden en dat in de materie geen delen onderscheiden worden, behalve voor zo ver wij die als gemodificeerd opvatten, waardoor haar delen modaal en niet reëel onderscheiden worden. Maar dit verleent, wel beschouwd, geen enkele bewijskracht aan zijn ongerijmde bedenksels. Want hoe is het mogelijk om ook maar enige beweging in zo'n ondeelbaar subject te begrijpen, anders dan in een verwisseling in contigüiteit en onderlinge aanraking met iets anders dat qua aard van dat subject onderscheiden is! Maar buiten de ons bekende materie kan geen ander uitgebreide substantie gedacht worden, en de beweging daarvan als zodanig kan niet worden beschouwd als iets dat op iets anders betrekking heeft waarin die beweging tegelijkertijd zou plaatsvinden. Daarom volgt onweerlegbaar, zowel naar het zuivere verstand als ten opzichte van ons zintuiglijke kenvermogen en onze verbeelding, dat die tenminste uit zoveel delen bestaat als zich daarin van elkaar onderscheiden manieren van beweging voordoen. Aangezien nu het ene deel geen ander deel voor haar bestaan nodig heeft maar juist uitsluit, volgt hun vereniging niet uit hun natuur, maar door een oorzaak van buiten, waarvan zij volledig afhankelijk zijn. Die oorzaak heeft deze delen derhalve in zo'n beweeglijke samenhang bijeengebracht.

Maar als er bepaalde zaken zijn die elkaar uitsluiten, dan zijn het wel de denkende en de uitgebreide natuur waaraan wij mensen deel hebben. Daarvan wordt de ene zonder de ander begrepen en gedacht, en wel zodanig dat zij zelfs niet de minste overeenkomst in wezen en bestaanswijze hebben.

En dus geldt het als de allergrootste ongerijmdheid om aan God, in wie niets begrepen kan worden dan wat elkaar van nature volstrekt volmaakt insluit, genoemde denken en uitgebreidheid als attributen die elk een eeuwige en oneindig essentie van God uitdrukken, toe te kennen.

Zoals de ongerijmdheid van Spinoza's waandenkbeelden aan alle zijden uitblinkt, zo straalt ook de onwaarheid van zijn pseudobewijzen daarvan er aan alle kanten vanaf. Hij baseert deze namelijk op willekeurige definities en zogenaamde axioma's, die voor het merendeel onwaar of dubbelzinnig zijn. Daarop worden vervolgens stellingen van een gelijke aard en hoedanigheid gebaseerd. De bewijzen daarvan voeren niet alleen zaken als bewijs aan die onwaar of omstreden zijn, maar ze beroepen zich ook veelvuldig op dingen die in voorgaande stellingen zouden zijn betoogd, die daar niet te vinden zijn, laat staan bewezen. Het gevolg is dat dit meetkundig stelsel volstrekt niet de aanduiding wiskundig verdient. Dit zouden wij duidelijk en onweerlegbaar kunnen aantonen, indien dat nodig was. Maar aangezien dit reeds lang geleden door vele geachte en diepzinnige geleerden zowel nauwkeurig als uitvoerig is gedaan, zullen wij veel liever over de schrijver ervan het volgende vertellen:

[Amsterdam was zijn geboortestad ...]
